

# ایمان در تلاقی چند عالم

محمد منصور هاشمی

اشاره

کیان در ویژه نامه اخیر خود، بحران ایمان، گفت و گویی را با آقای مصطفی ملکیان به چاپ رساند که حاوی نکاتی در باب نسبت ایمان با اعتقاد، شک و نقد و استدلال بود. در این شماره مقاله انتقادی زیر که ناظر به گفت و گوی مذکور است، تقدیم خوانندگان اهل نظر کیان می شود.

در شماره پنجاه و دوم مجله کیان، که ویژه نامه ای درباره ایمان است، مصاحبه ای با استاد محترم آقای مصطفی ملکیان، با عنوان «دویدن در پی آواز حقیقت» به چاپ رسیده است. آقای ملکیان در این مصاحبه نسبتاً مفصل مطالب متفاوت و اندیشه های جدیدی بیان کرده اند که به جهات مختلف جالب توجه است. این مقاله وظیفه بازخوانی و بررسی مطالب مطرح شده در این مصاحبه را برعهده گرفته است. از آنجا که مصاحبه طبیعتاً چندان منظم و مرتب نیست، نخست کوشش شده تا عمده سخنان ایشان در این مصاحبه صورت بندی و به شکلی مرتب ارائه شود. در پی این گزارش آراء نقد و بررسی مربوط به هر بخش آورده می شود. مطالب نقل شده از ایشان الزاماً پشت سرهم نبوده اند. و دسته بندی مطالب، به صورتی که در این نوشته آمده، از نویسنده مقاله است؛ ولی در نقل مطالب امانت رعایت شده و عباراتی که نقل گردیده عیناً در مصاحبه آمده است.

\*\*\*

ایمان چیست؟ آقای ملکیان در پاسخ به این پرسش می گویند: (۱) «به نظر من حقیقت ایمان دینی عبارت است از جستن بی قراری و یافتن قرار. به تعبیر دیگر ایمان دینی دویدن در پی آواز حقیقت است، نه چسبیدن به عقیده ای که حقیقت نباشد... ایمان طلب واقعیت بی قرار است، در حالی که اعتقاد می خواهد واقعیت بی قرار را صاحب قرار کند، اما به محض اینکه بخواهیم واقعیت بی قرار را مقرر کنیم، آن واقعیت از دست می رود و مثله می شود. واقعیت یک امر متبدل و متحول است و ما نمی توانیم به یک عقیده ناظر به واقع بچسبیم و بگوییم واقعیت همین است. لذا باید همیشه آمادگی تغییر و تحول در عقایدمان را داشته باشیم.» ایشان بر این اساس ویژگیهای مؤمنان را برمی شمردند و تفاوتشان را با معتقدان بیان می کنند:

(۲) «صاحب اعتقاد کسی است که می گوید جهان همان گونه است که من باور دارم، اما صاحب ایمان کسی است که می گوید من باید جهان را آهسته آهسته بشناسم، بنابراین هر عقیده ای که

دارم منزلگاهی است در راه رسیدنم به حقیقت و از آنجا که هیچ وقت خودم را در مقصد احساس نمی کنم، همیشه به سوی آن حرکت می کنم و این یعنی آمادگی برای تغییر عقیده... صاحب ایمان به تبع این امور دائماً متبدل و متحول، خویش را دائماً سیلان می دهد... فرد مؤمن به هیچ فقره ثابت عقیدتی دلبستگی ندارد و طالب بیقراری است. لذا هیچ تغییری او را تهدید نمی کند و او آرام و قرار می یابد. اما فرد معتقد طالب امر ثابت و مستقر است، لذا همه چیز ممکن است برای او خطر آفرین باشد. چنین کسی همواره مشوش و بیقرار است... معتقد به دین کسی است که خود را صاحب حقیقت می بیند. اما مؤمن به دین کسی است که خود را طالب حقیقت می بیند نه صاحب آن... البته باید توجه داشت که اعتقاد دینی حالت تبلور یافته ایمان دینی است... اگر کسی عقاید دینی را منزلگاهی در راه رسیدن به حق بداند، مؤمن است.»

از عبارات اخیر برمی آید که ایمانی که از آن سخن می‌گویند متعلق دارد و آن دین است. ایشان درباره عقاید دینی می‌گویند: (۳) «اعتقاد دینی... جزء باورهای تعبدی است. در واقع ما نسبت به کس یا کسانی تعبد داریم و از آن کس یا کسان یک سلسله اعتقادات را اخذ کرده‌ایم... گزاره‌های دینی نیز انگشتی هستند که خدا می‌خواهد به واسطه آنها حقایق را به ما نشان بدهد. فرد مؤمن کسی است که گزاره‌های دینی را همچون انگشتی می‌بیند که به حقایق اشاره می‌کنند... ایمان رویکردی وجودی و انفسی به اعتقادات دینی است.»

به نظر ایشان ایمان با شک نسبتی عمیق دارد: (۴) «ایمان به معنایی که عرض کردم، کاملاً با شک دست در آغوش است» مصاحبه‌کننده براساس سخنان ایشان می‌پرسد: «یعنی نه فقط مؤمن کسی است که در حالت شک هم ایمان بورزد، بلکه اساساً مؤمن کسی است که شک بورزد. ایشان پاسخ می‌دهند: «درست است اگر بیان اخیرم این نکته را نمی‌رساند آن را به توضیحی که شما گفتید اصلاح می‌کنم». و در ادامه نیز افزوده‌اند: «شک کاملاً با ایمان دینی سازگاری دارد و نه فقط سازگاری دارد بلکه مؤلفه ایمان دینی است.»

ایمان دینی با چنین ویژگیهایی در چه زمینه‌ای شکل می‌گیرد؟ ایشان می‌گویند:

(۵) «ایمان این است که واقعیتها همیشه نوعی خلل و فرج دارند که امکان ایمان را برای ما فراهم می‌آورد به این معنا که اگر واقعیتها برای همه انسانها یک جور جلوه گر می‌شد یا امکان داشت که درستی هر گزاره‌ای را عقلاً اثبات کنیم، همه به آن گزاره معتقد می‌شدند و اصلاً جایی برای ایمان باقی نمی‌ماند... ایمان یک جور رویکرد وجودی است که فقط در خلأ معرفتی ممکن است. هر جا خلأ معرفتی وجود دارد امکان ایمان آوردن و از آن سو ایمان نیارودن هر دو وجود دارد... ایمان دینی در خلأ معرفتی و متناسب با خلأ معرفتی در نوعی بی‌یقینی روانی پدید می‌آید. از این حیث می‌توان گفت، چیزی که جای آن بی‌یقینی یا خلأ معرفتی را می‌گیرد امید است»

ایشان درباره نسبت ایمان و اختیار می‌گویند:

(۶) «ایمان امری اختیاری است... اگر قرار باشد ایمان را از فضایل دینی به حساب بیاوریم باید امری اختیاری باشد و در این صورت باید به گزاره‌ای تعلق بگیرد که له یا علیه آن دلیل قاطع اقامه نشده باشد.»

و بالاخره اینکه به نظر ایشان فضیلت ایمان، با دیگر فضایل در تعارض قرار دارد:

(۷) سؤال می‌شود: «با این وصف پاره‌ای فضیلتها... به توضیحی که شما فرمودید مانع ایمان آوردن است؟» پاسخ می‌دهند: «بله، همین طور است... ایمان از این حیث فضیلت برتری است که یک انسان خورداندیش لطیف غیردگماتیک با تمام مشکلاتی که در ایمان آوردن دارد، ایمان بیاورد.»

\*\*\*

درباره (۱)، با صرف نظر از عباراتی که جنبه شاعرانه دارند در این بند سه نکته عمده وجود دارد:  
الف: واقعیت امری متبدل و متحول است.

ب: [پس] ما نمی‌توانیم به عقیده‌ای ناظر به واقع بچسبیم و بگوییم واقعیت همین است.

ج: ایمان پذیرش سیلان واقعیت و هماهنگ شدن با آن است. فرض می‌کنیم گزاره «الف» درست باشد؛ یعنی می‌پذیریم که حقیقتاً واقعیت امری است دائماً در سیلان. بر این اساس دو حالت متصور است:

(۱) ما نیز به عنوان بخشی از واقعیت دائماً در سیلان و تحولیم.  
(۲) منظور از واقعیت دائماً در سیلان، امور خارج از ذهن است و فهم و درک ما استثناست.

براساس تصور اول، ما و احکامان نیز در سیلانیم و لذا حکم ما در باب اینکه همه چیز در سیلان است، خودش را هم در برمی‌گیرد و نتیجتاً نقض می‌کند. اگر حقیقتاً عالم مطابق تصور اول باشد، دیگر علم و شناخت نمی‌تواند وجود داشته باشد. در چنین حالی سخنی در باب واقعیت نمی‌توانیم گفت، باید خاموشی گزید که این حال را مجال قال نیست.

براساس تصور دوم، که ظاهراً مورد تأیید آقای ملکیان است، صرفاً واقعیت بیرونی دائماً در تحول است و ذهن ما نیز با کشف این امر حکم کرده است. در این صورت دیگر همه چیز دچار سیلان نیست و لذا نمی‌توان از بیقراری واقعیت سخن گفت و از آن نتیجه گرفت که احکام ما نیز غیرقطعی و متحولند. چرا که دست کم، یک حکم داریم که مطلق و کاملاً مطابق واقع است. در اینجا ما حکمی ناظر به واقع داریم که آن را درست می‌دانیم و طبیعی است که از نقض شدن آن بیقرار بشویم. اگر حکم ناظر به واقع ما درست است ما ناگزیریم به آن بچسبیم.

بنابراین، روشن است که از میان دو تصور مذکور، اولی با خود «الف» و دومی با «ب» تعارض دارد. (بگذریم از اینکه گزاره «الف»، هر چند ممکن است با بعضی نگرشهای عرفانی هندی سازگار باشد، با تصور مسلمانان از حقایق مانند خداوند، سازگاری ندارد.)

از ناسازگاری گزاره‌های «الف» و «ب» که صرف‌نظر کنیم، با گزاره «ج» مواجه می‌شویم. اگر تعبیر مصاحبه‌کننده را بپذیریم (ص ۳۵)، در این مصاحبه کوشش شده است قرائت نوینی از ایمان عرضه شود و گزاره «ج» بخشی از این کوشش است. زیرا توصیفات و توضیحاتی که درباره ایمان بیان شده، معنای جدیدی، غیر از معنای متعارف و متداول واژه را افاده می‌کند. اگر یکی از راههای فهم حوزه معنایی یک واژه، توجه به کاربرد آن باشد، کاربرد این واژه در زبان متعارف، معنای جدید آن را تأیید نمی‌کند. ایمان، اطمینان، اعتقاد و توکل را به ذهن متبادر می‌کند و در معنایی قریب به این معنای به کار می‌رود (چنان‌که کاربرد این واژه در دیگر مصاحبه‌های همان شماره نشریه و حتی قسمت‌هایی از خود این مصاحبه مؤید این مدعاست). حال مسأله این است که آیا قرائت نوینی از یک مفهوم ممکن است و فرضاً اگر ممکن باشد، مفید است؟ آیا می‌شود قرائت نوینی از مثلاً ترس داشت؟ آیا قرائت نوین از ترس به این منجر نمی‌شود که به آنچه عموماً حالت ترس بر آن اطلاق می‌شود، ترس بگوییم یا به حالتهای دیگری که ترس گفته نمی‌شود، ترس بگوییم؟ البته دلالت مفاهیم بر مصادیق امری قراردادی است، لذا با اینکه برهم

زدن این قرارداد، کار مفیدی نیست و موجب هرج و مرج زبانی و آشفتگی فکری می شود، معنای پیشنهادی در این مصاحبه را می پذیریم. اما با این حال مجموع سخنان بیان شده در باب ایمان در این مصاحبه، از انسجام و سازگاری برخوردار نیست و سخنان گفته شده همدیگر را نقض می کنند.

ایشان از سویی ایمان را چنان که در بند (۱) آوردیم، توصیف کرده اند و از سویی دیگر گفته اند: «ممکن است کسی ایمان داشته باشد و مطلق انگار باشد». ایشان مطلق انگار را چنین معنا کرده اند: «مطلق انگار به این معنا که... اعتقاد دارد که نه فقط برای انسان امکان دسترسی به حقیقت وجود دارد، بلکه وقتی که به حقیقت دسترسی پیدا کرده از اینکه به حقیقت دسترسی پیدا کرده با خبر می شود». باز خود ایشان فرموده اند: «فرد مطلق انگار دیگر حاضر نیست دست از عقیده اش بردارد». واضح است که مطلق انگار نباید هم چنین کند، هر کس به حقیقت دسترسی پیدا کرده باشد و از دسترسی اش هم آگاه شده باشد، دیگر عقیده اش را تغییر نمی دهد یا به عبارت بهتر دیگر عقیده اش تغییر نمی کند. حال اگر دست کم به امکان عقلی ممکن است که چنین مؤمنی وجود داشته باشد، سیالیت ایمان و دوییدن ذرپی آواز حقیقت چگونه توجیه می شود؟ دو راه پیش روی ماست: یا باید بگوییم مؤمن ممکن نیست، مطلق انگار باشد که ایشان خلأش را فرموده اند یا باید بگوییم توضیحات و توصیفات بیان شده، برای ایمان مناسب نیستند.

در باره (۲) و (۳). ایشان گفته اند: «فرد مؤمن به هیچ فقره ثابت عقیدتی دل بستگی ندارد». یعنی یکی از لوازم ایمان دل بستگی نداشتن به هیچ فقره ثابت عقیدتی است و مؤمن کسی است که چنین باشد. از سویی دیگر ایشان از مؤمن به دین نیز سخن می گویند. حال با توجه به عبارت نقل شده، مؤمن به دین چه معنایی می تواند داشته باشد؟ آیا مؤمن به دین کسی است که به هیچ فقره ثابت عقیدتی دینی اعتقاد و دل بستگی نداشته باشد؟ چنین کسی چه فرقی با غیرمؤمن به دین یابی دین دارد؟ ایشان در بخشی از مصاحبه می گویند: «[ایمان دو معنا دارد] یکی ایمان به معنای عام و دیگری ایمان به معنای خاص، ایمان به معنای عام یعنی صرف ایمان آوردن، اما ایمان به معنای خاص یعنی ایمان به یک نظام دینی یا فکری خاص». برآستی آیا ایمان آوردن به معنای عام معنی دارد؟ ایمان آوردن همیشه با حرف اضافه همراه است: ایمان آوردن به... بنابراین ایمان آوردن به معنای صرف و عام تعبیری گنگ است. ایمان همیشه متعلق دارد، چه این متعلق دین باشد، چه چیزی دیگر. موضوع سخن ایشان ایمان به گزاره های دینی است، لذا باید به شکلی میان ایمان و دین به معنایی که خودشان گفته اند، بتوان جمع کرد. ایشان در بند [۳] می گویند: «گزاره های دینی انگشتهایی هستند که حقایق را نشان می دهند». در اینجا دو مسأله قابل طرح است. نخست اینکه گیریم گزاره های دینی انگشتهایی اشاره گر هستند. آیا این انگشتهای اشاره بالاخره حقیقتی را به ما نشان می دهند و ما به کمک آنها آن حقایق را می بینیم یا نه؟ اگر به رغم این انگشتهای اشاره گر حقیقتی را نمی بینیم که آنها بی فایده اند و دلیلی ندارد تعبداً و بی دلیل و مدرک به آنها گردن نهیم. در این صورت دین اصلاً فایده ای ندارد.

اما اگر چنین نیست و بهر حال ما به حقیقتی راه می بریم، طبیعی است به آن حقیقت عقیده پیدا کنیم و به آن دل ببندیم. مسأله دوم اینکه آیا واقعاً گزاره های دینی صرفاً انگشتهای اشاره گرند و خود حاوی هیچ حقیقتی نیستند؟ آیا گزاره «لا اله الا الله» در اسلام خود حاوی حقیقتی نیست؟ آیا گزاره هایی از این دست در ادیان مختلف صرفاً انگشت اشاره اند و مؤمنان به آن ادیان به آنها دل بستگی ندارند؟

در باره (۴). گفته اند: «شک مؤلفه ایمان دینی است». مراد از این عبارت چیست؟ اگر مرادشان این است که مؤمن ممکن است دچار شک شود که این عبارت برای رساندن این معنا مناسب نیست. اگر هم مرادشان این است که شخص نخست شک می کند و سپس ایمان می آورد که دیگر شک هم عنان با ایمان نیست و مؤلفه آن به شما نمی رود. اما اگر منظور این است که اساساً برای ایمان داشتن باید در حال شک بود، دیگر گزاره های دینی پیشگفته چه نقشی دارند؟ اگر شک واقعی باشد گزاره های دینی را هم در برمی گیرد و نه فقط گزاره ها که آن حقایق دینی را نیز در برمی گیرد. ولی ایشان در جایی از سخنانشان گفته اند: «ارزش مؤمن به این است که به رغم شک، از متقضیات ایمانی اش دست بردارد. مگر اینکه امر اقوایی به میان بیاید که بعداً عرض می کنم». متأسفانه ایشان در ادامه چیزی درباره این امر اقوا نفرموده اند، اما تا همینجا از عبارتش معلوم می شود که مؤمن آن است که از ایمانش دست بردارد، حتی اگر شک کند. روشن است که این تعارض شک و ایمان را می رساند. بنابراین از تعابیر شاعرانه ای از قبیل دست در آغوش هم بودن شک و ایمان که بگذریم، رابطه شک و ایمان در این میانه تبیین نشده رها شده است. ظاهراً شک و ایمان صرفاً به معنایی هگلی هم عنان و دست در آغوشند و البته به این معنا هم عنان بودنشان، تأیید ضدیشان است. شک و ایمان دو روی یک سکه اند اما هم عنان نیستند بلکه نسبت معکوس با یکدیگر دارند. راستی اگر شک مؤلف ایمان است، چرا شک ورزیدن نمی می شود. ایشان درباره شک ورزیدن گفته اند: «یک چیز می تواند متعلق نمی قرار بگیرد و آن شک ورزی است. شک ورزیدن غیر از شک کردن است. شک ورزیدن یعنی اینکه شخص عالماً و عامداً کاری کند که شک بتدریج در او راسختر و پابرجاتر شود». اگر شک مؤلفه ایمان دینی است چه اشکالی دارد کسی عالماً و عامداً کاری کند که مؤلفه ایمان دینی اش در او راسختر و پابرجاتر شود؟

در باره [۵]. ایشان با عباراتی که یادآور آرای کورکگور است، درباره ایمان سخن می گویند و ایمان را شکل گرفته در خلأ معرفتی می دانند: بدین معنا ایمان فراسوی احتجاجات عقلانی و استدلال منطقی است. هر چند خود این نظر، بحثی عقلانی می طلبد و نیازمند استدلال است، اما فعلاً فرض می کنیم چنین باشد، یعنی امکان بحث عقلانی له یا علیه موضوعات ایمانی وجود نداشته باشد. حال باید ببینیم آن ویژگیهایی که برای مؤمن برشمرده شده بود و لازمه ایمان داشتن دانسته شده بود، چه می شود. ایشان در جایی از مصاحبه درباره ایمان گفته اند: «سیالیتی که در مفهوم ایمان گنجانیم، ایمان را به چهار چیز نزدیک می کند، عدم دگماتیسم، عدم پیشداوری، استدلال (من نقد را ذیل استدلال می گنجانم) و شک. پرسش این است که ایمان

چه نسبتی با استدلال دارد و چرا سیالیت را در آن گنجانندیم که به استدلال نزدیک شود. در خلاصه‌عرفتی که استدلال محلی از اعراب ندارد. ایشان در جای دیگری فرموده‌اند: «مؤمن از آن رو که مؤمن است، کاملاً می‌تواند پذیرای نقد باشد. نقد ممکن است در سه مقام مطرح شود. اول اینکه آیا منبع و مرجعی که برای من آتوریه دارد به حق واجد آتوریه شده یا به ناحق؟... مورد دوم این است که آیا تفسیری که از سخنان این آتوریه شده، تفسیری مطابق با مراد اوست یا نه... سومین مقام نقد هنگامی است که بینیم میان آنچه تعبداً به آن قائل هستیم و آنچه استدلالاً به آن رسیده‌ایم ناسازگاری وجود دارد. اینجا نیز باب این نقد گشوده است که حق را باید به این داد یا به آن یا راه سومی هم وجود دارد.»

چگونه ممکن است میان آنچه تعبداً به آن قائل هستیم و سبب قائل بودن به آن هم خلاصه‌عرفتی است با آنچه استدلالاً به آن رسیده‌ایم تعارض وجود داشته باشد؟ و از این مهمتر چگونه می‌توان پس از کشف این تعارض، به نقد پرداخت و حق را کشف کرد؟ اگر در اینجا مجال نقد و نظر هست، پس خلاصه‌عرفتی کجاست؟

ایشان خود گفته‌اند: «تعبد مدلل تعبیری پارادوکسیکال است، زیرا اگر تعبد مدلل باشد به سبب مدلل شدنش دیگر نمی‌توان به آن تعبد اطلاق کرد.» از سوی دیگر ایمان را مبتنی بر دینی که تعبدی و غیر استدلالی است دانسته‌اند. با این تفصیل نقد و استدلال چه اثری می‌تواند بر ایمان دینی داشته باشد؟ ایشان در جای دیگری گفته‌اند: «ادله‌ای هم به زبان برخی گزاره‌های دینی اقامه شده است و اینها روی هم رفته کار را دشوارتر کرده است...

عامل چهارمی را هم اضافه می‌کنم و آن رواج روحیه استدلال‌گرایی است که شاید نقش آن در امتناع ایمان از همه عواملی که گفته شد، بیشتر باشد. عبارت اخیر با دو نظر دیگر ایشان تعارض دارد که آن دو نظر هم خود با یکدیگر قابل جمع نیستند. ایشان در این عبارت استدلال‌گرایی را مخالف ایمان داشتن دانسته‌اند. حال آنکه از یکسو در ایمان جایی برای استدلال و نقد باز کرده بوده‌اند و بدین ترتیب استدلال‌گرایی نباید به مؤمنی که طالب حقیقت است، لطمه‌ای بزند، بلکه حتی باید ایمان او را تقویت هم بکند و از سوی دیگر ایمان را حاصل خلاصه‌عرفتی دانسته‌اند و بدین معنا استدلال نباید ضرری به ایمان بزند و ایمان آوردن را دشوار کند، چرا که اصلاً اقامه دلیل به زبان گزاره‌های دینی بی‌معنی است. واضح است که همچنین دو قول «نقد پذیر بودن و استدلال پذیر بودن مؤمن» در خلاصه‌عرفتی بودن متعلقات ایمانی مؤمن» یا یکدیگر تعارض دارند.

ایشان درباره‌ی آزمون ایمان در جایی می‌گویند: «اگر شما صاحب اعتقاد باشید به اعتقاداتتان می‌چسبید اما اگر صاحب ایمان بشوید باید به حقیقت بچسبید، چون یقین ندارید که حقیقت همان است که شما به آن اعتقاد دارید. لذا فرد مؤمن همیشه آماده است اعتقاد خود را به عرصه آزمون ببرد، بدون آنکه از تغییر آن بیمی داشته باشد. هر چند ظاهراً قضیه برعکس است و مؤمن از آن جهت که یقین دارد اعتقاداتش باطل نمی‌شود، همیشه آماده است اعتقاد خود را به عرصه آزمون ببرد، ولی فعلاً سخن ایشان را می‌پذیریم. با توجه به مطالب قبلی، منظور ایشان

از آزمون احتمالاً آزمون عقلی و منطقی نمی‌تواند باشد. لذا باید بینیم آیا در عمل آزمونی برای این اعتقادات وجود دارد؟ ایشان می‌گویند: «پیامبران سلسله ادعاهایی مطرح کرده‌اند و خوبی آوازشان به این است که این ادعاها صادق باشد، اما ظاهراً صدق اکثر این ادعاها در این دنیا معلوم نمی‌شود. و در جای دیگر گفته‌اند: «ممکن است کسی بگوید... من نیازی دارم، قدم اول را تعبداً برمی‌دارم. اگر بخش از نیازم برآورده شد، آنگاه برای قدم دوم هم تعبد می‌ورزم... و قس علی هذا. یعنی نتیجه تعبد ورزیدنم را قدم به قدم می‌بینیم. به نظر من این وضعیت هم در مورد ادیان و مذاهب صادق نیست، یعنی گویا پس از مرگ معلوم می‌شود که دین نیاز ما را برآورده است یا نه.» بر این اساس جایی برای آزمون در این عالم نیست و ما هم فعلاً در این عالمیم. بدین ترتیب جایی برای آزمون در عمل نمی‌ماند، پیشتر هم که محک عقل و استدلال کنار زده شده بود، در چنین فضایی عقیده مؤمن چگونه قرار است تغییر کند؟

درباره (۶). ایشان ایمان را امری اختیاری دانسته‌اند. از سوی دیگر شک را مولفه ایمان دینی و هم عنان آن دانسته بودند و در جایی سخن مصاحبه‌کننده را گفته است: «در واقع همان چیزی که شک آوردن را ممکن می‌کند، امکان ایمان آوردن را نیز فراهم می‌آورد و بالعکس.» تأیید کرده‌اند و گفته‌اند: «بله، همین‌طور است، اگر نشود شک کرد نمی‌شود ایمان آورد.» و باز از سوی دیگر ایشان گفته‌اند: «شک امری اختیاری نیست که نهی دینی به آن تعلق بگیرد.» چگونه ممکن است مولفه چیزی اختیاری نباشد، ولی خود آن اختیاری باشد؟

درباره (۷). اندیشمندی و لطافت طبع و وجدان (به معنای استعداد برای اینکه خود را جای دیگری بگذاریم) و فضایل دیگری از این دست، با فضیلت اختیاری ایمان و تعارض دارند. جدای از اینکه آیا اصلاً در یک نظام معرفتی - اخلاقی، فضایل انسانی می‌توانند با یکدیگر ضدیت و تعارض دانسته باشند یا نه، چرا که نتیجه چنین تعارضی ظاهراً باید ناراحتی روانی باشد، پرسش این است که چرا باید از سر اینهمه فضیلت بگذریم تا به ایمانی که گویا درست معلوم نیست چیست برسیم؟

\*\*\*

شاید با کمی دقت در مصاحبه، بتوان ریشه این تعارضات را یافت. ظاهراً مشکل از اینجا پدید آمده که در این مصاحبه ایمان در سه زمینه فرهنگی متفاوت مورد بحث قرار گرفته است و کوشش شده، میان این سه زمینه پلی زده شود. یکی از این زمینه‌ها عرفان شرقی و خصوصاً هندی است که سیالیت ایمان و عدم تعلق خاطر مؤمن به گزاره‌ای خاص، باید از آن سرچشمه گرفته باشد. دیگری سنت مسیحی - کرکگوری است که مباحث مربوط به خلاصه‌عرفتی و جهش ایمانی، به آن مربوط است. و بالاخره سومی زمینه فرهنگی مدرن است که در آن عقل و استدلال و نقد، قدر می‌بینند و بر صدر می‌نشینند. اینکه آیا اساساً چنین کوششی برای تلفیق این زمینه‌های فرهنگی تا چه حد ممکن و میسر است، بحثی جداگانه می‌طلبد. آنچه در اینجا می‌توان گفت این است که این کوشش خاص، متأسفانه، قرین موفقیت نبوده است.